

傳法における半金色善導像の形成

坪 井 俊 映

一

五重傳法の要偈道場において善導法然二祖對面の繪圖を掲げ、その繪圖には金文字で「究竟大乘淨土門 諸行往生稱名勝 我闍萬行選佛名 往生淨土見尊體」なる四句の偈文が書かれている。^①これについて無題記卷本の二重授手印下に^②

「切紙云 淨土傳法要偈 究竟大乘淨土門……見尊體。夫此偈者源空上人四十三歲御年 承安五年三月十四日夜半於夢定中一面 自光明大師所相承傳法偈也 然則今此頌文忝善導大師彌陀再誕極樂教主直說 三昧發得誠言也可祕々々可信々々 爲平生人不可談話」とい、續いて夢定中における相傳の有様を記して、^③

法然上人不思議ニ思召誰人御坐間給 我コソハ大唐善導云者也 汝、只今專修一行主成淨土宗建立處心底難有憶故 三國傳來口授心傳爲授來宣給。上人誠難有思召アヲイテ見給善導立給也 然立給後見上金色四句文浮見也上人云上金色四句文何文字御坐善導御問有ケレバ 大師上人此傳法要偈文有答給。……此四句者一宗大事一流甚深極祕聊爾不可含口訣也云

と記す。即ち法然上人が淨土門に歸入された承安五年の三月十四日に夢定中において善導大師にあい、三國傳來口授心傳の法たる傳法要偈を相傳されたというのである。この夢定中の相傳を傳法の上では直授相承といい、觀經疏に説く「一心專念彌陀名號」の文によつて、善導の元意をさとられたことを依憑相承という。^④

この直授相承の時に現われた善導の下半身は金色、上半身は尋常の姿に畫かれていて、それに對する法然上人は黒衣の姿で圖されている。この半金色の善導像について、明貞（足利中期の人）の貞傳集下には^⑤

「問、絶一色ナルベキニ黒黃兩色匹得意如何。答、是淨穢不二生佛一如形顯シテ一鉢兩色顯現。穢土黒色淨土金色也……或生界、黒色佛界金色也、然今腰下金色ナル事本地久遠成佛身顯佛界眞實色體。今迹應化權色ヲ現九界爲權ノ標色ナリ、サレハ九界權色衆生迷倒轉却シテ西方一路ノ眞淨一佛金色ヲ示ス、」

といい、次いで上の黒色と下の金色は本迹一體、生佛不二、淨穢一體を現わすものであると説いている。さらに聰譽西仰（^⑥一四一六）の朱印紙十二通には「上半黒衣、垂迹顯下金色、本地果德ヲ示給也」ともいい、隆圓（^⑦一八三四）の淨業信法訣卷三には「(一)、上の黒色は垂迹の大師、凡夫の形なることを顯し、下の金色は本地彌陀の佛體を表す。(二)、上の黒色は此念佛の法門、本爲凡夫を表し、下の金色は兼爲聖人を表す。(三)、上の黒は安心なり、南無なり、凡夫の心なり、下の金色は阿彌陀佛なり、名體不離の故に金色なり」（取意）等と説いて、「然れば此善導大師、全く彌陀なれば本迹一致、名體不離の南無阿彌陀佛と習ひ極むるなり」といつて、半金色善導の姿を説明している。

淨土宗五重傳法制度の創設者である聖罔（^⑧一四二〇）の五重指南目録の第五重の條に「半金色傳」なる題目がもうけられている所より、この半金色の善導について何等かの口傳説明があつたと思われるが、この指南目録は目次のみで内容の説明が記述されていないから、聖罔がこれについて如何なる解釋をほどこしたかは知ることができない。

このように半金色の善導像について古來より種々の解釋がほどこされ、五重傳法の上において、この二祖對面の繪

圖が導空二祖の直授相承を示すものといわれているが、かかる善導像または二祖對面像が、いつ頃よりいかなる契機によりて作製されたものかを考えて見たい。

法然上人の阿彌陀經釋に「專於善導所立淨土宗雖有經論讚仰之無人雖有疏章習學之無倫。是以疎相承血脈之面授口決義……不遇導師決智難生不遊支那遺訓難了」とある如く、法然是善導の觀經疏によつて淨土門に入り、專修念佛を主唱されたけれども、法然と善導との間には既に五百年に近い年代の隔りがあつて遇うことができず、從つて善導の眞意は了解し難いと述懐している。しかのみならず法然が修學時代に師事された學匠の中に、善導に面授して教を受けた學者の系統を引く人は一人もないのである。また語錄に「惠心の往生要集はもつばら善導の釋義をもつて指南とせり」といわれているが、法然は惠心僧都に會うて教を受けられたのではない。法然は善導の著述によつて、その眞意をさとつて淨土門に歸入されたのであつて、法然に善導が説く所の本願念佛の教旨を説示した人は一人もないのである。從つて法然上人の念佛は、この點より見れば無師獨悟とでも評すべきものである。

從つて當時の口訣相承、面授口傳を重んずる南都北嶺の佛教教團が法然の念佛は無相承無相傳の教であつて、私義私説であると非難したのは無理からぬことである。法然上人七十三歳の時、即ち元久二年（一二〇五）南都興福寺より專修念佛の非義を訴えた興福寺奏狀第一に、

立新宗失、夫佛法東漸後我朝有八宗、或異域神人來而傳受、或本朝高僧往而請益、于時上代明王勅而施行、靈地名所隨緣流布、其興新宗開一途之者中古以降絕而不聞……今及末代、始令建一宗者源空其傳燈之大祖歟、豈如百濟智鳳大唐鑒真稱千代之軌範、寧同高野弘法叡山傳教有□萊之昌榮者乎、若自古相承不始于今、逢誰聖哲、面授口決、以幾內證教誠示導哉、縱有功有德須奏公家以待勅許私號、一宗甚以不當（點線記

者)

とあつて、源宗は勅許を得ず、先哲に就て面授口決も受けず、私に一宗を號するは甚だ不當なりと非難している。

かくの如く法然の淨土宗をもつて無相傳の教として非難することは、當時の佛教各宗の師資相承、傳燈相承を重んずる風潮より當然叫ばれる聲であつて、法然上人が新念佛義を提唱するにあつては、かかる非難は當然豫想されることであつた。従つて法然は自己の主唱する新義のよつて来る源流と流れとを示す必要があつた。法然上人は六十六歳の時に著わされた選擇集に源流として三經一論を示すと共に「如_ニ聖道家_一血脈_ニ淨土宗亦有_ニ血脈_一」といつて、道綽の安樂集_下に出る支那六祖(菩提流支、慧鸞、道場、曇鸞、大海、法上)及び、唐宋兩傳による支那六祖(菩提流支、曇鸞、道綽、善導、懷感、少康)を説いて、淨土宗の相承系譜をあかしている。そしてこれら六祖のうち善導をもつて師と仰ぐばかりでなく、選擇集の終りに、

靜以善導觀經疏者是西方指南行者目足也、然則西方行人必須珍敬_ニ矣_一、就中每夜夢中有僧指授_ニ玄義_一、僧者恐是彌陀應現、爾可謂此疏是彌陀傳説、何況大唐相傳云善導是彌陀化身也、爾者可謂又此文是彌陀直説_ニといつて、善導をもつて彌陀の化身と仰がれ、其の著である觀經疏は彌陀の直説と仰信されたのである。

このように法然上人は善導をもつて彌陀の應化身、垂迹身とされ、觀經疏を彌陀の直説と仰がれたが、現實の問題としては、法然は善導に面授されたのではなく、また善導の教旨を繼承した人師について受學したのでもない。従つて、上述の如く、面授口決を尊ぶ聖道諸宗派より無相承の宗旨であり、私義私説であるという批難を受けた時には、法然教團としては何等かの形でこれに答えねばならなかつたのである。この善導と法然との間における師資相承の問題は法然の生前滅後に互る原始法然教團においては是非とも解決せねばならぬ大きな問題であつた。この問題に解決を與えんとしたものが善導の夢中來現説である。

後世の法然上人を記述する諸傳記が述べるごとく、はたして夢定中において善導に對面されたかどうかは、法然上人の言葉として現今これを示すものが傳わつていないから文獻の上では論述することが出来ないが、しかし、宗教經驗としてかかるもののあつたことが推測される。しかし、これは法然上人個人の主觀の問題であつて客觀的事實ではない。法然上人全集に夢感聖相記なるものが上人の著書として集輯されているが、これは内容より見てはたして法然のものか疑わしい。凡らく後人の誰れかが法然教團の内外の事情とその要請によつて書いたものと思われる。しかしながら夢感聖相記にあるような夢中對面の事實があつたと考えても少しも差支えはないのである。かかる夢中の對面、靈感、または啓示というものを根據として新宗義を提唱する所に、奈良平安の舊佛教の創唱とは異なつた鎌倉新佛教の開創があると思われる。

二

法然上人は善導を彌陀の化身と仰信されて、その教説を祖述せられたが、善導と法然との間は普通考へるとき師資面授相承ではなく、夢中相承であり、法然自身の主觀的な自證相承であつて、當時の南都北嶺野山等の諸宗派の學匠が重んずる客觀相承、面授相傳ではない。従つて法然に面授相承がないという非難は法然の在世中に放たれた前記の興福寺奏狀ばかりではなく、滅後においてもしばしば繰返されたことであつた。法然滅後十二年、即ち貞應三年（一二二四）五月、天台宗徒より難ぜられた貞應奏狀第一に、

右謹檢舊典、建教建宗有法有式……尋其濫觴、皆待勅定、相承有次第、依憑無忤誤、爰頃年有源空法師、卜居黑谷……私建一宗、還謗三寶、思生袖衿、敢無師說之稟承、言任于胸臆、不依經論之誠說……」（點線記者）

と非難し、また元亨二年（一二三二）、滅後一一〇年）に著わされた師鍊の元亨釋書第二十七にも^⑩

又有淨土焉、有成實焉、有俱舍焉、斯三爲寓宗、譬國之附庸焉、……猶導之於唐源信源空繼而助之雖廣行四部而無統系、故今爲寓宗、宋地又此宗熾無統系者與我同焉」（點線記者）

という。即ち貞應奏狀も元亨釋書もともに「師說之稟承」なし「統系」なしといい、奏狀は「私建一宗」と評し、釋書は「寓宗」と非難している。法然の淨土宗に對するかかる批評は當時の一般佛教界の見方であるから、滅後の法然教團においても、この傳燈相承の問題——特に善導と法然との師資相承の問題は教團の存立に關する根本的な重要問題であつた。従つて法然滅後に編纂された法然上人の諸傳記はいずれも、この夢中來現の善導を大きくとりあげ、種々な形でこれを説明しこの問題の解決に大きな努力を拂つていたのである。いまこれを大別するに三種類に分けて見ることがでさる。

一、勸獎または證人として善導の來現を記述しているものに、源空聖人私日記（以下私日記）、法然上人傳記（翻醒本）、法然聖人繪（弘願本）、拾遺古德傳（古德傳）、法然上人傳記（九卷傳）、法然上人傳（十卷傳）淨土眞宗付法傳、夢感聖相記、その他に源智の選擇要決もこれに類す。

二、教法の傳授、教示のために來現したとするものに、本朝祖師傳記繪詞（以下四卷傳）、法然上人傳（増上寺本）黑谷源空上人傳（十六門記）、正源明義抄、その他に傳書がこの說を受けつぐ、

三、讚歎のために來現したとするものに、法然上人行狀繪圖（四十八卷傳）、法然上人御夢想記等がある。

第一類の諸傳記の中、私日記は法然上人諸傳記の中で最も原本的なものとされているが、これによると法然上人は三たび善導の觀經疏を見て、その眞意を悟ることができたが、しかし「然則爲世爲人雖欲令弘通此行時機難量感應難知、情思此事暫伏寢之處示夢想紫雲廣大譬覆日本國自雲中出無量光自光中百寶色鳥飛散充

滿虛空^ニ于^レ時登^ニ高山^一。忽拜^ニ生身之善導^一。自^ニ御腰^一下者金色也、自^ニ御腰^一上者如^レ常。高僧云汝雖^レ爲^ニ不肖之身^一念佛與行滿^ニ于^一一天^ニ稱名專修及^ニ于衆生^一之故我來^ニ于^一此善導即我也云。因^レ茲弘^ニ此法^一年年次第繁昌無^ニ不^一流布^ニ之^一所^ニと^一あつて、法然が善導の元意をさとり口稱念佛を勧めようとして「時機難量感應難^レ知」とて思い煩つてゐる時に夢中に善導が來現して勸奨したために「因^レ茲弘^ニ此法^一」としてゐる。この文には勸奨なる言葉は見出すことができないが、前後の文意より見て善導が念佛の弘通をすすめるために來現したとしてゐるようである。醍醐本はこの私日記とほとんど同じ記事を書き綴つており、善導來現の意趣も同じである。これらの兩傳記に記す善導は上記の如く法然に念佛を勸奨するために現われたとすると共に、夢中來現によつて法然の悟つた念佛往生説が善導の本意に異なつていないこと示そうとするものと見ることができる。しかしこの傳記では明確に「證人のために來現した」という言葉は見出すことができない。この念佛勸奨のために來現したという物語には、丁度釋尊が菩提樹下において悟りをひらかれて後、梵天の勸請によりて鹿野苑に足を運び初轉法輪をされたという説話と同じ意趣が見出される。

ところが弘願本、古德傳、九卷傳、十卷傳になると、いずれも私日記と同じ文意を記述しているが、來現の目的を「汝專修念佛の法をひろめんとするがゆゑに、其證とならんがために來なり」（弘願本）となつていて、いずれも專修念佛弘通の證人として來現したことを記述している。

しかるに第二類の四卷傳（滅後二十五年編）によると、「唐善導和尚もすそよりしもは、阿彌陀如來の御裝束にて現じ、さまたまの事をときてをしへ給ける」とありて、善導と法然とが小山の中腹の岩の上に對面して立つてゐる姿が晝かれている。この阿彌陀如來の御裝束とは金色の裝束をいうのであろう。増上寺本によると法然の淨土歸入を記述し、それに續いて「善導和尚こしよりしもは金色には夜な夜なきたりたまひてのりをとぎ給^レを畫師にあつらへて影像をうつしとどめ給けり」^④とある。この兩傳はともに法然に教法を説示した善導を出している。これが十六門記になると

「夜の夢中に一人の僧あり、腰より上は黒染、裳より下は金色なる寶衣を著し給、予、低頭合掌して問て云、大德は誰人ぞや、靈僧答給はく、我はこれ善導なり、汝專修念佛を弘通せんと欲する料簡の義理、我が釋文に違はず、釋文は卽是證を請て定畢ぬ、……予伏請て曰、大德然るべくば淨土の教門、面授口決して、自ら信じ他をも教しへ給へ、和尚示給はく、善哉善哉、菩薩大聖、淨土の教法、願に隨て授與せんと、仍て三部契經八軸の金今九帖書中敬て付屬を蒙除一般舟譚々と懇懃鄭重なりきと、上人の勸化和尚の印可、快佛意に稱へり、もつばら仰信すべし」あつて、法然の念佛弘通が本意に契つたものであるからその證として來現すると共に、面授口決のしるしとして、三部契經八軸の疏善導の五部九卷のことを相傳したと、明瞭に師資面授相承のあつたことを主唱している。正源明義抄では、この善導の來現を治承四年（一一八〇）法然四十八歳の四月七日の夜のこととして、善導より十念を授かつたとしている。

第三類の四十八卷傳では「汝、專修念佛をひろむること貴きがゆへにきたれるなり」とあつて、法然の念佛興行を讃歎するために善導が來現したという。この傳では法然が專修念佛の弘通に思案することは書かれず、善導をもつて法然の本地身としている。

上記の如く、法然上人傳中の代表的な諸傳記によりて善導來現の意圖を見たが、このうち第一類の勸獎・證人として善導來現を扱つた傳記作者の考えは阿彌陀經における六方諸佛の證誠の考えによつたのであらうと思うが、かくの如き神祕的な善導を畫くことによつて、善導に面授せず觀經疏によつて專修念佛を主唱した法然の淨土教を權威付け、併て專念主義が法然の私義私説でないことを立證せんとしたものであらう。しかしこの考えは第二類の考えと比較すると法然と善導とを結ぶ素朴な考えであつて、私日記、醍醐本が法然上人諸傳記の中で最も古いものであるといわれているのに付合する。古德傳、九卷傳、十卷傳はこの説をそのまま踏襲したのであらう。第二類の傳記は教法傳受のために來現したとする説であつて、十六門記の如きは三部經典八軸金典の相承を主唱するが、これは興福寺奏狀、貞

應奏狀、元亨釋書等に面授口決なし、統系なしという説、乃至は當時の聖道佛教諸家が師資相承、傳燈相承を重んずる風習に對して、善導法然の師資相承を定立せんために主唱したものと思われる。これは第一類の考えにあき足らずして起つたものとすることができる。第三類の讚歎の善導は第一類の證人の考えを更に一步進めたものであろう。

而て、次ぎに半金色の善導來現の年月日を明瞭に記述するものは十卷傳と正源明義抄とであつて、他の傳記には見ることができない。十卷傳は安元元年（承安五年）三月十四日とし、正源明義抄は治承四年四月七日としている。夢感聖相記には「建久九年五月二日記之」「源空」とあるから、この年と餘り隔たぬ前に半金色善導の來現があつたことになるが、この聖相記の記事は四十八卷傳の記述に類似している。四十八卷傳では夢中來現の年次を書かず「上人ある夜夢見らく……」としているが、上人が選擇集を述作された建久九年五月一日に夢中に善導が來現したとしてゐるから、聖相記の年次はこの四十八卷傳の年次を間違えて、後人が添加したものであろう。この他に弘願本と九卷傳とには善導の淨土教へ歸入された年に半金色善導の來現があつたとするが、この兩傳記には法然の淨土歸入の年次を記前していないから、いつの事が明らかでない。この傳記は承安五年をもつて吉水移住の年としているから、それ以てに善導の來現を見ているのであろう。

然るに聖聰の著といわれる三國佛祖傳集には保元元年十月四日（法然二十四歳）、承安五年三月十四日（四十三歳）、治承四年三月十四日（四十八歳）、建久九年五月朔日（六十七歳）、承元四年正月二十一日（七十八歳）と都合五回、善導の來現したことを書いてゐる。^⑨この初めの保元元年は法然が嵯峨釋迦堂に參籠した年であり、承安五年は淨土歸入、建久九年は選擇集の述作、承元四年は勝尾寺在留の時である。このように五回も善導の來現したことを記すものはこの傳記のみであつて、他に見ることができない。この傳記は聖聰（一三六六—一四四〇）の作といわれているが、眞撰とは認めがたく、凡らく後人の疑作であらう。

この他に貞傳集が承安五年三月十四日としている。無題記、五重始末並に現今用いている結縁五重傳書もこの説を踏襲している。承安五年は法然上人が善導の淨土教に歸入された年であるから、この年に善導の來現を考え、證人とし、または面授相承の師として畫くことは最も當を得た考えである。しかしこの承安五年の三月十四日なる月日は誰れによつて創唱されたのであるか明らかでない。貞傳集は聖岡（一三四一—一四二六）の門人明貞の口述といわれ、十卷傳は十六世紀の初め（足利末期）のものといわれているから、或は貞傳集がこの三月十四日なる日を善導來現の日と定めた初めてでないかと思われる。貞傳集では承安五年三月十四日「夜夢定中奉_レ值_二善導大師相_二傳淨土宗……一切宗旨入唐傳來此宗_一」三昧證者聖應靈瑞夢定親聞可_レ仰信_二といつて、三月十四日に夢定中において善導より淨土の宗義を相傳したことが淨土宗の特色であるという。

しかし、この三月十四日は類聚淨土五祖傳に引用される新修往生傳卷中の文によると善導の入滅した月日である。即ち同傳には永隆二年三月十四日、春秋六十九で寂すとしている。かかる善導の祥忌月にあたつて法然が夢定中において善導に親聞したとする貞傳集、十卷傳等の考えは注目すべきものである。

かくの如く、法然上人の淨土宗に對して南都北嶺の諸宗より無相承の宗旨であり、勅許なき私義私宗であるという非難に對して答えるために考え出されたものが、夢定中の善導來現、教法傳受説であるが、かかる靈感、啓示ともいわれる超歴史的神祕的な事象をもつて、新宗義提唱の基礎とするのは必ずしも法然のみに始まるのではない。傳教の内證佛法血脈相承譜には、天台法華宗相承師々血脈譜一首を出し、これに次第相承と直授相承の二相承をあかしている。次第相承とは、常寂光土第一義諦靈山淨土、久遠實成多寶塔中大牟尼尊より印度の十八祖を経て南岳慧思禪師に至り、その弟子智者大師より七代を経て傳教に傳わる相承であり、直授相承とは釋迦牟尼世尊より天竺靈山聽衆陳朝南岳大師へ直授する相承と、同じく天竺靈山聽衆隋朝天台山智者大師諱顒へ相傳する相承とである。これは南岳直授、

天台直授と呼稱されるものであつて、靈鷲山において、かつて南岳慧思禪師並にその資である天台智者大師が釋尊より法華の教旨を直授相承したことをいうのである。この説は隋天台智者大師別傳に天台大師が初めて大蘇山で慧思に遇うたとき「思曰昔日靈山同聽法華宿緣所追今復來矣、即示普賢道場爲說四安樂行」という説によつたもので、義眞の天台法華宗義集第一の序分には智者大師別傳と内證佛法血脈譜との意を受けて、「陳隋之代有南嶽慧思天台智顗兩師曩在靈山親聽妙法降誕震旦圓弘一乘一入寂定」と記している。即ち、これは南岳と天台とがともに前生において靈山にて釋尊より法華經を聞いたという内證、靈感をもつて天台法華宗開宗の契機とするものである。しかし天台宗にてはこの直授相承説の他に上記の如く次第相承説を立てて、次第相承と不次第相承、經卷相承と直授相承とを並立している。

眞言密教にても金剛頂經と大日經との相承について、南天鐵塔相承説を立てる。金剛智三藏の口説を弟子不空が筆録したといわれる金剛頂義訣^⑩によると、金剛頂經は金剛薩埵が結集して南天の鐵塔に傳授していたが、佛滅後七百年頃に龍猛なる人があつて、この鐵塔に入り金剛薩埵より金剛頂經を相承して初めてこの世に傳えたという。また大日經については法身大日如來が摩訶首羅天王宮において説かれたものを金剛手菩薩が結集したと傳える。この大日金剛の兩部大經の相承について、東密にては空海の教王經開題大日經開題等の説によつて、大日經も塔内相承なりとして兩部等葉相承説を立て、大日如來より空海まで八祖相承説を立てるが、台密は兩部別異相承説をなし、金剛頂經の相承は東密と同じく鐵塔相承とするが、大日經は海雲の傳法次第記の説によつて塔外相承であるとする。それは大日如來の説かれた教を金剛薩埵が結集し、數百年間印度のある地方に隱没していたのを達磨掬多がとり出し中印度那爛陀寺において善無畏に傳えたとする説である。この相承説を見ても眞言密教の起原をなす兩部大經の出現とその相承に多大の神秘性が見られる、この他に法相宗にては彌勒相承説を立てるが、かかる例證は諸經論に多く見出すことがで

さるものである。かかる超歴史的な神祕的な事象をもつて新宗義提唱の根據とする例は印度支那に多く見られることであつて、これらは、すべて新宗義提唱者の自内證、啓示を基礎とするものであるが、法然上人の新淨土宗義提唱に關する善導よりの夢定中親聞もこの一例にすぎない。ただ異なる所は法然出世當時の八宗が支那より傳來したに對して、法然のそれは本邦において創唱せられただけの相違である。傳來の八宗もその初めに溯れば、いずれも超歴史的な神祕性を溫存しているのである。

三

かくの如くにして、夢定中における善導法然兩祖の直授相承説が生れたが、ここに注意すべきことは來現した善導が半金色の姿をしていることである。法然は選擇集において善導を彌陀の應化身と仰ぎ、四十八卷傳では善導を源空の本地身といひ、十卷傳では源空を善導の垂跡としている。またその姿が半金色であることにいつて、上記の傳書には種々の説明がほどこされている。しかし善導の姿をかかゝる半金色の姿で畫くことは法然淨土教獨自のものであつて他に例を見ない所である。四卷傳を初め、古德傳、増上寺本、四十八卷傳、七幅繪傳等、いずれの繪傳を見ても導空二祖對面して畫かれている繪圖に現われた善導はすべて半金色の姿をしている。別言すれば法然の前に現われる善導はすべて半金色の姿である。さればかかる半金色の善導像はいかなる契機によりて考え出されたものであろうか、いま日本往生極樂記、拾遺往生傳等平安末期に造られた各種往生傳によりて夢中に來現した佛、菩薩、僧を見ると「夢有_ニ金人_一」「夢中歎念失_ニ所持經_一傍有_ニ紫衣老僧_一」「夢有_ニ八菩薩_一身色皆黃金」「常夢木像佛來」「夢想中見_ニ丈六尊像_一」「夜夢異僧三人自_ニ西方_一來」「夜夢禪僧來」その他「天童子」「老人」とかいろいろな人物が記述されている。

これは勿論夢想の性格と種類によつて來現する佛・人物も異なるのであるが、善導の如き半金色の佛、菩薩、僧の來

現は見るができない。

元來、金色は佛身または淨土の有様を圖示するときに用いられる色合であつて、淨土に往生した人もすべて金色で示されている。拾遺往生傳上の安助上人往生の條を見ると「安助上人變ニ成金色身一」といい、同清仁の條にも「即時一僧乘ニ其金棺一指レ西而去夢想如レ此」といい、また經逼上人の條にも「住僧良祐、寄ニ宿安養房一其夜夢草庵之裏金光遍照、上人（經逼）露レ身臥ニ其中一矣、即從ニ身中一金色阿字出入矣云」とあつて、淨土に往生した人を示すに全て金色をもつてしている。これに關して往生しつゝある人を半金色で示している例がある。即ち後拾遺往生傳中の左馬太夫貞季の條に貞季の往生の有様を記し、つづいて雲林院住僧の夢想を述べて、「雲林院住僧夢、少僧三人容貌美好、從ニ入道（貞季）之前後一指ニ舟岡一西行、即見ニ入道之體貌一其體、自レ腰以上者、金色也、自レ腰以下者、尋常之體也云」とあつて半金色の貞季を畫いている。これは上半身が金色、下半身は普通の姿であつて、往生しつゝある半往生の姿を示したものである。後拾遺往生傳は三善爲康が保延年中（一一三五—一一四一）に著わしたもので、法然の幼少時代にあたるが、この傳には往生しつゝある人にかかる半金色で示すことが考えられていた。善導の半金色の姿は貞季のそれとは反對に示されている。淨土より來現せる佛を示すに常に金色で表すが、穢土に住する人を示すに「金色の禪僧」「金色の老僧」という如く金色で表現することはない。「金色の人」「金人」という時はすべて佛のことをいうのである。

善導は支那唐初に實在した人間であり、一の歴史的人格をもつたものであるが、法然上人にとりては歴史的人格をもつたものであると同時に超歴史的超人格的な佛格（神格）を有する人である。即ち善導という一人格の上に歴史的人格と共に超歴史的的人格（佛格）を認めているのである。この二つの人格を示さんとしたのが半金色の善導像である。即ちそれは善導という人格の中に生ける阿彌陀佛を認めたものである。貞季の如き上半身の金色は淨土往生の過程にある人、半往生人の姿である（往相）から、これに對して淨土より還來し、善導という姿を借りて衆生を攝化する佛

を示すために下半身を金色、上半身は尋常の姿で表したのであろう。而て、また下半身の金色は輝く金蓮臺に立つ佛や菩薩の下半身が蓮華の光りで輝くことより連想したのではないかと思われる。^⑨

而て、かかる半金色の善導像なるものが、法然の在世中に唱えられ、または繪圖されたかどうかについては、法然上人作と伝えられる夢感聖相記の記述をそのまま法然の眞作と考えない筆者は、かかる半金色善導像なるものは法然滅後まもなく遺弟等によつて考えつかれたものと思う。興福寺奏狀第二、失新像造の條に、法然の門徒が攝取不捨曼荼羅なるものを用いて勸化していたことを記述しているが、半金色善導像のことについては記述していない。しかるに法然滅後まもなく編集された源空聖人私日記、醍醐本法然上人傳には半金色善導の來現を明瞭に記述している。それで凡らく法然の遺弟達が、師法然の念佛義を權威づけるために、選擇集に善導をもつて彌陀の應化と仰がれた考えをもととして、かかる半金色像を考え出したのであろう。しかして、これには各種往生傳に示されている如く、淨土より來迎する佛を金色で示し、往生しつつある人を上半身金色で現わす考えが大きく作用していることは見逃すことが出来ない。

而てかかる夢中來現、夢定中相承という如き神祕的な靈感、瑞相、啓示をもつて新宗義提唱の基礎とするのは鎌倉新興佛教―淨土、時宗の特色であつて、融通念佛宗もこの例に漏れない。融通念佛宗は良忍によつて開創せられ、その後、數代を経て良鎮の時一時法統斷絶したのを元亨元年（一二三二）に法明が石清水八幡の神勅を得て法脈を繼承して今日に至ると伝えられている宗派である。この良忍の融通念佛開宗について塚本善隆博士は日本佛教學會年報第二十一號に「融通念佛宗開創質疑」と題して疑義を唱えられ、融通念佛の教旨を良忍が夢中に阿彌陀佛から直々に授けられたこと、鞍馬寺の毘沙門天が多く神々と共に融通念佛衆に加入したこと等を傳える良忍傳は建長六年（一二二五四）の自序のある橘成季の古今著聞集卷二や、次でその翌々年の洛東弘願寺信瑞の廣義瑞決集が初めてであるとし、

正和三年（一一三・四）に製作された融通念佛縁起はこれらの傳える良忍傳を更に詳細にし整理したものであるという。そして良忍の夢告は良忍（一一〇七〇）の死後、大原の別所あたりで念佛を勸化する聖によりてできたようであると述べていられる。されば良忍の夢告説は良忍の入寂した天承二年（一一三二）より古今著聞集の建長六年（一二五四）までの間に生れた説話のようであつて、この時代は法然並にその門下の活動せる時代である。従つてほとんど同時代に法然の夢中善導來現説と良忍の夢中彌陀應現説が生れたと見ることが出来る。この兩説のうち何れが先きに成立したかは早急に決定する資料は見出すことが出来ないが、法然の夢告が念佛弘通の證人、教法傳授という天台眞言の相承説の形式をまねているに對し、良忍の夢告は靈觀、佛よりの啓示という自證のみによつてゐる所より、法然の夢告の方が先きに成立した様にも思われる。凡らく融通念佛の聖達は法然の夢告説によつて、良忍が夢定中において阿彌陀佛より融通念佛の教旨を直授したという説を考え出したのではなからうか。これが古今著聞集に記述され、正和三年の融通念佛縁起になつたのではなからうかと思われる。

さらに時宗の一遍上人の例を見ると、聖戒が正安元年（一二九九）に製作した一遍聖繪^②には、時宗の開祖智眞は熊野本宮證誠殿において、夢中に白髪なる山臥に會い、大權現の神託をさずかつて他力本願の深意を領解したとあり、かくて自ら名を一遍と號したという。時宗ではこれをもつて時宗の開宗とする。そして神託の偈として、「六字名號一遍法、十界依正一遍體、萬行離念一遍證、人中上上妙好華」なる聖頌を重視している。されば時宗の開宗についても熊野權現の啓示が大なる契機をなしていることを知る。

かくの如く、法然の淨土宗、融通念佛宗、一遍の時宗等いずれも新念佛義の提唱にあたり、神祕的な靈感を基礎としてゐることは同じであつて、ここに鎌倉時代に創唱された念佛宗に共通した特色が見出される。しかしこのうち融通念佛宗、時宗の創唱は法然の夢告による新淨土宗義の提唱になつたものではなからうか。

四

かくの如く法然の夢中對面説は鎌倉時代の淨土思想と新教團の形成に大なる影響を與えたが、融通念佛緣起によると、良忍は阿彌陀佛より「融通念佛は一人の行をもて衆人の行とし、衆人の行を以て一人の行とするがゆへに功德も廣大なり、往生も順次なるべし、一人往生を遂げば衆人も往生をとげんこと疑あるべからず」との教旨を授かつたといひ、一遍は上記の如く「六字名號一遍法云」の神勅を示されたという。これに對して淨土宗にては、傳法の上では、法然は夢定中に善導より「究竟大乘淨土門、諸行往生稱名勝、我闍萬行選佛名、往生淨土見尊體」なる四句偈を相承されたとしている。しかしながらこの四句偈の相承については、いずれの法然傳にも記述することがない。これは傳法關係の書物に見ゆるのみである。この四句偈は三卷書解題によると鎮西上人より良忠上人に授けられた末代念佛授手印の相傳本にのみある偈文とされている。これについて林彦明僧正は「三卷七書の解題」において、「この本（良忠相傳本）は凡らく鎌倉光明寺、又は鴻臚勝願寺などに傳襲されていたであろう。何頃か散佚して今は尋ぬるに由がない。實に千載の恨事、惜しいことである。義山の對校錄によると向阿上人眞筆本は記主相傳本をつくり模放されてあるという。向阿眞筆本は現に京都淨華院に藏され、これには四句の偈文が皆記されてある。そのみでなく白旗、道光の眞筆本にも皆此の偈文が袖書されてあるから記主相傳本に此四句偈文の有つた事は確に信じ得る」といわれる。しかし「義山の對校錄によると向阿眞筆本は記主相傳本をそつくり模放する」というが、義山は徳川中期の人であり、また義山は記主相傳本と向阿眞筆本を見たのであろう。されば徳川中期頃まで記主相傳本が存在していたことになるが、しかし、その間いづれの傳法學匠も記主相傳本のことについて記述していないから、はたして義山の對校錄の説がどこまで眞を置けるや疑わしい。いずれにしても記主相傳本が現われない限り眞偽を確めることが出來

ない。現存の資料によるかぎり、寂慧、道光、向阿の眞筆本授手印の存在している事實よりして、鎌倉末期には白旗、一條、三條の記主門下の三派において授手印にこれを記して傳えていたことが知られる。

而て法然滅後まもなく考え出された夢中善導來現説に、この四句偈が傳法要偈として付迎されたのはいつ頃からであろうか。聖岡が應永十一年（一四〇四）に著わした五重指南目録の初に「傳法要偈」なる語句があり、また第五重に「半金色傳」なる一項を乗せている。また應永二年十一月に聖岡の記述した白旗式狀には「夫雪山童子爲半偈」^⑤身於羅刹牙」といつて偈文の尊重性を強調している。かかる點よりこの四句偈が「半金色傳」の説示の時に説かれたのではないかと推測されるが、しかしこの五重指南目録は單なる目次項目の羅列であつて内容は全然記述されていないからその詳細は知ることが出来ない。

しかしながら、聖岡の門人明貞の記述した貞傳集によると「最初袖書上スル究竟大乘淨土門傳法四句文、源空上人四十三年、承安五年三月十四日夜夢定面、自光明大師相承之傳法偈也」といい、また「今淨土門自證題目ノ外、袖書ニ究竟大乘ノ文在ル事ヲ無相傳ノ人ハ上人（法然）ノ御詞ト云ヒ、又鎮西ノ釋ト云フ、皆誤ナリ、此文ハ上人四十三ノ承安五年三月十四日ノ夜、半金色ノ善導大師夢中ニ來リ玉テ、淨土眞門、西天傳來ノ祕願悉ク授ニ上人ニ畢ヌ」という。即ち貞傳集の考えによると、從來法然上人の言葉、または鎮西上人の釋といわれていた四句偈は法然鎮西のものではなくして、半金色の善導が法然に授けた傳法偈であるとしている。而て明貞は聖岡の門人であり、聖岡は五重傳法制度の創設者であるから、聖岡によりて鎮西の釋といわれた四句偈が傳法偈と名づけられて、半金色善導が法然に傳授した文とされるに至つたのであらう。

而て聖岡は融通念佛緣起（正和三年、一三一四作）が著わされた以後の人であり、一遍は聖岡に先立つ人である。それで當時傳法を重んずる眞言天台禪等がそれぞれ傳法偈を説く風潮にならい、融通念佛教團の説く阿彌陀佛直授の

偈及び一遍の熊野權現の神勅の偈等の思想に影響されて、かかる四句偈の善導直授相承説が聖岡によりて創説されたであろうと思うのである。

これを要するに、初め法然の専修念佛説が相傳なき私義私説であるという非難に答えるために原始法然教團は證人とし、または教法傳授の師として、夢定中對面の善導を畫き出したが、かかる夢中示現という靈感をもつて新淨土宗義提唱の根據とする考へは融通念佛教團や時宗教團を生むに至つた。而て傳法を重視する一般佛教界の風潮並融通、時宗兩教團の主唱する靈感による偈文相傳説になつて、聖岡に至つて授手印に書かれていた四句偈が傳法偈と名づけられて善導直授の文とされるに至つたのであろう。かくして五重傳法道場に掛けられる導空二祖對面像が成立したと思われるが、その中心をなす半金色の善導像は法然の内證である歴史的人格と超歴史的人格の重層せる善導觀を示したものであることが出来る。

註① 結緣五重傳書（知恩院刊）五頁以下。

② 淨土傳燈輯要上、六丁左。

③ 右 同 七丁右。

④ 結緣五重傳書（知恩院刊）九頁。

⑤ 貞傳集（謄寫印刷）、明貞は聖岡の門人。本書は明貞の口述了曉の執筆といわれるものであつて、傳法に關する二十二ヶ條の問題について記述する。

⑥ 淨土傳燈輯要上五丁。

⑦ 右 同 下五丁。

⑧ 法然上人全集（昭和新修）一四五頁。

⑨ 興福寺奏狀（佛全、一二四卷一〇三頁）。

⑩ 惠谷隆戒著、概説淨土宗史（三四頁）。

傳法における半金色善導像の形成

⑪ 元亨釋書二七（佛全一〇一卷四七〇頁）。

⑫ 田村圓澄著、法然上人傳の研究（二二頁）。

⑬ 本朝祖師傳記繪詞（明治四十五年三月、善導寺發行）。

⑭ 井川定慶編、法然上人傳全集五八七頁。

⑮ 三國佛祖傳集（續淨、六卷三二五頁）。

⑯ 拙著、承安五年淨土開宗説の形成（佛教大學研究紀要三十五號、一七九頁以下）。

⑰ 田村圓澄著、法然上人傳の研究（五八頁）。

⑱ 善導の入滅年次を明記するものは新修往生傳卷中の他に、帝王年代錄に永隆二年三月二十七日とあるのみで、その他の傳記（瑞應廳傳、戒珠の淨土往生傳、王古の淨土寶珠集、佛祖統記等）には寂年を記述しない。この新修往生傳卷中は散佚して現存せず、類聚淨土五祖傳の中に引用せる文のみが傳わっている。

⑲ 隋天台智者大師別傳（正藏五〇卷一九一頁）。

⑳ 義眞撰、天台法華宗義集第一（正藏七十四卷二六三頁）。

㉑ 金剛頂義訣（正藏三九卷八〇八頁）。

㉒ 傳法次第記。（福田堯穎著天台學概論三〇七頁）

㉓ 四十八卷傳第十二卷（井川定慶編法然上人傳全集五三頁）に「我はこれを源空也、唐にして善導となづけ、此土にしては源空という」とあり。

㉔ 十卷傳（井川定慶編、法然上人傳全集六四八頁）に「今源空上人者即彼善導和尚後身也」という。

㉕ 日本往生極樂記（續淨六卷九頁）。

㉖ 拾遺往生傳上（續淨六卷三七頁）。

㉗ 無量壽經に説く四十八願の中の第三願に悉皆金色の願あり、惠心僧都はこれを身皆金色願と名づけている。

㉘ 後拾遺往生傳上（續淨六卷四九頁）。

㉙ 同上（〃 五一頁）。

㉚ 後拾遺往生傳中（續淨六卷一二〇頁）。

- ③① 後拾遺往生傳の尼寂妙の條に、天童子が足下に光明を放つて舞うことを記述している。
- ③② 一遍聖繪、第三（佛全六九卷一二二頁）。
- ③③ 融通念佛緣起上（元祿十三年刊、融通念佛總本山藏版）。
- ③④ 昭和新訂三卷七書附解題（二四頁）。
- ③⑤ 五重指南目錄（淨土傳燈輯要上）。
- ③⑥ 貞傳集（謄寫印刷）二十五丁。
- ③⑦ 貞傳集には眞言、天台、禪等の諸宗の傳法偈を列ねて、これらの宗派が傳法要偈を重視することを説いている。